UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ÉTUDE SUR LA SAINTETÉ

UNE CRÉATURE PEUT-ELLE ÊTRE SAINTE

OU

LE PÉCHÉ EST-IL LA CONDITION NÉCESSAIRE DU DÉVELOPPEMENT MORAL?

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le août 1867, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

CHARLES VERNES,

LICENCIÉ ÈS LETTRES,

DE NAUROY (AISNE).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1867.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547023_0052

A MON PÈRE.

A LA MÉMOIRE D'ADOLPHE MONOD.

A MES PROFESSEURS ET A MES AMIS DE MONTAUBAN.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
COLANI,
LICHTENBERGER,
} Professeurs de la Faculté

M. COLANI, Président de la soutenance.

MM. COLANI,
LICHTENBERGER,
BRUCH ✻,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

ÉTUDE SUR LA SAINTETÉ

UNE CRÉATURE PEUT-ELLE ÊTRE SAINTE

OU

LE PÉCHÉ EST-IL LA CONDITION NÉCESSAIRE DU DÉVELOPPEMENT MORAL ?

Introduction.

OBJET ET MÉTHODE.

L'homme a soif de sainteté comme de vérité. La vérité est un besoin, la sainteté est un devoir. Ce besoin et ce devoir se confondent, car nous nous sentons appelés au même titre à savoir et à réaliser ce que nous sommes et nous ne pouvons nous connaître qu'en nous possédant. La vérité pour l'être humain serait au fond la pleine conscience de soi-même dans la sainteté, et la sainteté à son tour ne saurait être que la vérité de notre nature manifestée dans nos actes et mise en pleine lumière.

Une religion affirme que l'homme peut parvenir à la sainteté ; c'est le christianisme, qui est proprement la

Ouvrages consultés :
Julius Müller, *Die Lehre über die Sünde.*
Ch. Secrétan, *La Raison et le Christianisme*, *La Méthode*, *La Philosophie de la liberté.*
Quelques articles de la *Revue de Strasbourg* et du *Bulletin théologique.*

religion de la sainteté. Le christianisme est tout entier dans le fait ou dans la doctrine du salut. Il se résume dans l'œuvre sanctifiante et dans la personne sainte de Jésus-Christ. Pour lui l'homme pécheur et perdu est sauvé en Jésus-Christ. Il déclare la sainteté accessible à l'homme parce qu'il la croit réelle en Jésus, et il voit en Jésus l'homme saint parce qu'il croit la nature humaine primitivement et essentiellement capable de sainteté.

Nous ne nous proposons point de vérifier cette triple prétention, dont l'examen nous entraînerait dans des considérations sans fin. Nous laissons entièrement de côté l'œuvre par laquelle Jésus-Christ communiquerait au pécheur une vie nouvelle. Nous ne nous attachons pas davantage à la personne de Jésus pour déterminer son caractère moral. Nous ne nous demandons pas si la sainteté a été réalisée sur la terre, question qui exigerait de profondes recherches historiques et religieuses, mais uniquement si la sainteté est possible.

Nous n'embrasserons même pas le problème dans son entier. Il renferme deux données, l'une empirique et l'autre morale. L'histoire nous apprend que le mal règne sur la terre : tout homme naît ou devient pécheur, c'est un fait d'expérience universelle, d'où il paraît impossible qu'il y ait un homme sans péché. La conscience à son tour nous atteste que nous devons faire le bien et que c'est là notre vraie destination, d'où il suit avec non moins d'évidence que le péché n'est pas inséparablement uni à la nature humaine. Ainsi : en fait, sainteté impossible; en droit, sainteté possible et obligatoire. Si, en rapprochant ces deux résultats, nous finissions par établir qu'un homme peut être saint, il

resterait encore à chercher si cette possibilité s'est réalisée et s'il y a eu un homme saint.

Nous nous attacherons uniquement à la seconde donnée du problème et nous nous contenterons de recueillir les déclarations de la conscience. Mais prendre l'homme pour sujet d'une pareille étude, traiter de sa nature idéale en faisant abstraction de sa nature actuelle, ce serait nous exposer à de perpétuels malentendus; la pratique dément tous les jours ce que nous affirmerions en théorie et l'on ne saurait jamais de qui nous voulons parler. La conscience nous élève au-dessus des relations de la vie présente; ce n'est pas la loi de notre race seulement, mais celle de tous les êtres. Notre âme plonge ses racines dans la création morale, et le fond de notre vie spirituelle est commun à toutes les existences libres. Il est impossible de croire le péché nécessaire absolument dans l'homme sans l'étendre au monde entier et sans attribuer à ce phénomène une valeur universelle. Il est également légitime de redescendre de l'ordre moral dans son ensemble à l'un des types spéciaux dans lesquels il s'individualise, et si nous pouvons concevoir une personne finie sans péché, nous aurons le droit d'appliquer à l'homme ce que nous aurons constaté dans la créature en général. Au lieu de rechercher si un homme peut être saint, si le péché est la condition nécessaire du développement humain, nous nous poserons donc cette question : Une créature peut-elle être sainte, ou le péché est-il la condition nécessaire du développement moral [1] ?

[1] Les deux termes de cette question sont synonymes : une créature est un être fini qui se développe; le péché et la sainteté s'excluent. C'est la même idée sous deux formes. « Être saint » pour nous ne signifie pas seulement le devenir, mais l'être constamment.

Tel sera l'*objet* de notre thèse.

Nous emploierons comme *méthode* l'observation morale. Nous n'appliquerons pas cette observation à l'homme entier. Nous rencontrerions immédiatement des éléments contradictoires, qui briseraient notre pensée et paralyseraient nos efforts : à côté du devoir, le péché. La connaissance que nous avons de nous-mêmes est double; nous nous concevons en même temps comme des êtres faits pour le bien et plongés dans le mal. Le mal ne nous est pas donné comme essentiel à notre nature : la conscience[1], par laquelle nous nous savons faits pour le bien, est le seul sens légitime de nous-mêmes et du monde moral. Le péché est la négation même de la conscience. Il faut choisir entre ces deux principes, ce qui doit être et ce qui est. De ce premier choix dépend la conclusion de notre étude. Si nous acceptons d'abord le péché comme un élément normal de notre nature, il entre nécessairement dans la constitution de toute créature morale; il est ce qui doit être, et la loi qui le condamne ne doit pas être; elle est bien près de n'être plus. Si au contraire nous affirmons avant tout que la loi morale doit être, le mal est ce qui ne doit pas être; il ne peut exister que comme accident, il ne saurait jamais former une partie intégrante de toute existence morale. Il nous est permis, il nous est même commandé de concevoir une créature sainte. En tant que nous sommes pécheurs, nous ne sommes pas des êtres moraux; nous ne répondons à notre définition que dans la mesure où nous ne pé-

[1] On voit que nous distinguons entre la conscience psychologique (*Bewusstsein*), sentiment de notre existence, et la conscience proprement dite (*Gewissen*), sentiment de nos devoirs.

chons pas. La conscience seule peut jeter quelque jour sur les conditions universelles de la création libre.

Par conscience nous entendrons la conscience religieuse et morale, la croyance en Dieu et au devoir. Nous ne partirons ni de faits, ni de principes universellement admis ; nous dirigerons nos observations sur nous-même et nous nous bornerons à marquer le lien de nos sentiments et de nos pensées. Nous chercherons moins à démontrer qu'à montrer. Nous aurions pu nous renfermer dans la conscience morale et édifier toute notre thèse sur la seule base du devoir, mais ce travail eût exigé trop d'efforts et notre construction eût risqué d'être artificielle. L'objet même de notre examen implique la croyance en Dieu, car si une morale athée peut parler de vice et de vertu, la religion connaît seule les termes de péché et de sainteté. Notre étude est entièrement subjective. Si on lui reproche de n'être pas scientifique, en ce sens qu'elle ne s'appuie pas sur des notions partout reçues, nous l'accordons, mais nous demanderons quelles sont dans les sciences morales les vérités qui jouissent de ce privilége. L'axiome le plus général et le plus ferme, le devoir, a été nié soit en théorie soit en pratique. Les sciences physiques et mathématiques peuvent seules élever quelques principes au-dessus de la contradiction. En histoire, en religion, en philosophie les opinions varieront toujours, parce que les volontés diffèrent: il n'y a pas d'accord absolu pour les hommes sur le terrain de la liberté. Il n'y aurait harmonie entre tous et certitude pour chacun que dans la vie en Dieu, gage de la connaissance de Dieu. Étant au centre de la vérité, notre esprit promènerait partout des regards assurés. Tant qu'il n'est pas à cette

place, aucun homme ne peut voir entièrement clair et tous ne s'entendront que lorsqu'ils y seront tous. Force est donc à celui qui aborde de pareilles études de partir de lui-même, d'exposer sincèrement ses expériences et ses réflexions personnelles, et de les soumettre à ceux qui se trouvent dans une certaine communion d'idées avec lui. Comme tous les hommes ont au fond la même nature et parlent quelques mots de la même langue, en s'éclairant mutuellement et en se rapprochant ensemble du foyer de la vie, on finira par s'entendre.

Quelques personnes nous reprocheront peut-être de n'avoir pas fait une étude spécifiquement chrétienne ou biblique. Nous aurions pu, en effet, asseoir nos recherches sur l'autorité de l'Écriture ou de Jésus-Christ; mais parmi les partisans de l'une ou de l'autre, personne ne se pose la question que nous traitons; elle est résolue d'avance par mille passages, et avant tout par la sainteté de Jésus. Nous nous adressons au contraire à des hommes qui bien loin d'accepter le christianisme dans son ensemble, ou même d'avoir admis la sainteté de Jésus, ont peine à se persuader qu'une créature[1] puisse être absolument sans péché. S'il nous arrive de reproduire dans le cours de nos développements une parole prononcée ou confirmée par Jésus-Christ, ce sera pour donner à notre pensée une forme précise et populaire, et nullement pour faire appel au témoignage d'un maître encore inconnu.

[1] Nous semblons dire que pour que Jésus soit saint il faut qu'une créature puisse l'être. Jésus est donc une créature? Assurément, puisqu'il est un homme. Nous pouvons l'affirmer sans rien préjuger sur sa divinité.

I. La conscience ou la loi de sainteté.

La conscience est le sentiment de l'obligation morale, qui implique à son tour la loi : fais le bien. L'obligation morale est absolue : la loi morale est donc universelle[1], éternelle ; nous ne pouvons concevoir qu'en aucun temps, en aucun lieu son droit soit anéanti. De l'autorité de notre conscience individuelle il ressort avec évidence que la pratique du bien est la loi de toutes les créatures morales. Le propre de cette loi c'est son caractère moral. Il y a des lois du mouvement, de la vie ou de la pensée, la mécanique, la physiologie, la logique ; celle-ci est la règle de l'action. Elle ne force pas l'adhésion de l'esprit comme un raisonnement ou comme un fait ; elle s'adresse à la volonté sous la forme du devoir. On peut lui résister, mais cela est mal. Elle ne s'impose point par contrainte ; c'est une loi de liberté, morale parce qu'elle est obligatoire, obligatoire parce qu'elle est morale : elle ne serait plus la loi du bien si l'obéissance n'était pas libre.

Faire le bien pour le bien, tel est le principe de la loi morale. Ce principe est généralement reconnu dans son abstraction ; mais on ne définit pas le bien d'une manière uniforme. « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » Quelques maximes semblent être communes à tous les peuples ; ce sont les préceptes simples : ne pas tuer, ne pas voler, ne pas mentir, aimer ses parents, servir sa patrie, pratiquer la justice et la reconnaissance ; les divergences paraîtraient avec la combi-

[1] De ce que la loi est universelle, il ne suit pas qu'elle soit universellement reconnue, mais seulement qu'elle devrait l'être.

naison de plusieurs principes dans les actions qui renferment des éléments complexes. Ainsi quelques sauvages, en commettant ce crime affreux de tuer leurs parents avancés en âge, chercheraient à concilier le devoir de les honorer avec celui d'abréger les souffrances de leur vieillesse. On ne peut pas dire que les différents peuples professent des morales entièrement opposées; il serait également faux d'affirmer que sur toute la terre il n'y ait qu'une morale. Les mœurs varient avec les temps, les lieux, les climats et les races; avec les classes, les individus, les âges, et il semble que nous n'ayons établi l'unité de la conscience que pour la voir aussitôt détruite par le morcellement des opinions. Cela nous montre que nous ne découvrirons pas facilement une caractéristique du bien qui contente tout le monde, mais cela ne nous fait pas perdre l'espoir de le déterminer suffisamment pour nous-même. Des directions diverses que la pensée affecte on ne saurait avec raison conclure au scepticisme, et il serait aussi peu fondé d'inférer de la multiplicité des morales l'absence de la vraie. L'erreur de beaucoup d'hommes n'est pas forcément celle de tous; la différence des opinions peut correspondre à des degrés successifs ou parallèles dans la connaissance de ce qui est; nous avons d'ailleurs une idée de la vérité qui nous contraindrait d'affirmer quand tout nierait autour de nous. Notre conscience nous atteste l'autorité du bien, mais par là même elle le définit. Pour que cette autorité soit absolue, il faut que le bien soit absolu. On s'est donc trompé quand on l'a placé dans la satisfaction de nos besoins, dans le service de l'État ou dans l'intérêt de l'humanité; une morale individuelle, civile ou même internationale ne

saurait jamais avoir qu'une valeur relative. Pour conserver au bien son empire absolu, il faut remonter au moins jusqu'à l'ordre universel. Mais l'ordre universel, si on le considère isolément, est fatal, il n'est pas moral. Il ne serait pas mal de lui résister, parce qu'en lui toute distinction du bien et du mal s'efface; cela serait même impossible, car tout est lié dans cet ordre et procède d'une même nécessité. La loi morale n'est pas seulement absolue, elle est obligatoire. Il faut lui trouver un principe qui rende compte de l'obligation, et ce principe ne saurait être qu'une volonté libre, la volonté du Dieu vivant et personnel. Le bien est ce que Dieu veut, parce que Dieu le veut. La conscience est l'expression de la nature que Dieu nous a faite et de ses desseins éternels à notre égard. Nous avons en lui notre cause et notre fin, notre loi. Mais quel est proprement la substance de cette loi? Vouloir ce que Dieu veut, confondre nos désirs avec les siens, c'est aimer Dieu. L'Être parfaitement aimable a droit à l'amour infini de ses créatures. Quand nous descendons au fond de nous-mêmes, rien ne nous paraît plus beau que le dévouement, personne plus digne de ce dévouement que Dieu; nous nous représentons Dieu sous les traits d'un père et nous l'appelons *amour*. Mais il ne peut être le Père d'un homme sans être le Père de tous, et sans les embrasser dans une égale tendresse : nous devons donc aimer tous les hommes autant que nous. « Tu aimeras Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force et de toute ta pensée, et ton prochain comme toi-même. »

Nous ne pouvons aller au delà de cette parole. Dès que nous l'avons entendue, elle s'impose à nous avec

l'autorité du devoir, et nous affirmons que l'amour de Dieu notre Père, et des enfants dans le Père, est le principe absolu et la substance même de la loi morale. Tous les préceptes particuliers se ramènent à cette règle suprême. Il faudrait l'analyser et la détailler pour en extraire un système de morale; telle que nous l'avons énoncée, elle suffit à la clarté de notre thèse. Nous pouvons affirmer désormais que celui qui l'appliquerait rigoureusement dans tous ses actes serait parfaitement saint.

La sainteté pour la créature consiste dans l'amour de Dieu, véritable accomplissement de la loi; le péché sera le contraire de la sainteté, l'égoïsme.

Il est difficile de marquer où commence l'égoïsme, où finit l'amour.

Nous avons entendu définir la sainteté, la volition du bien. Nous nous approprions cette formule, qui cadre avec nos développements précédents. Elle peut nous aider à tracer une ligne de démarcation entre la sainteté et le péché, à condition que nous la débarrassions de toute équivoque.

Pour qu'une créature soit sainte, il est indispensable qu'elle veuille le bien. Un homme qui ferait l'aumône par ostentation pourrait passer pour charitable, et ne serait que vaniteux. Il faut que la volonté tende réellement au bien, sans que rien l'intimide ou la décourage, sans se laisser arrêter par la souffrance, l'amour-propre ou l'intérêt, de tout son effort, résolue à surmonter tous les obstacles. Si cette volonté est entravée par une contrainte extérieure, l'acte a réellement été accompli dans l'intérieur de l'âme. L'insuccès ne provenant pas de l'agent ne saurait lui être imputé; la va-

leur morale de son intention subsiste tout entière, car les moyens seuls lui ont manqué pour atteindre son but.

La volonté de bien faire est donc un élément essentiel de la sainteté, mais elle ne suffit pas à la constituer. L'intelligence peut faire défaut, la conscience n'être pas assez éclairée, un cœur droit s'égarer dans une voie oblique, et celui qui voulait consacrer toutes ses forces à la gloire de Dieu commettre à son insu des fautes et peut-être des crimes. Paul, persécuteur des chrétiens, et Calvin des hérétiques, en sont d'illustres exemples. Appellerons-nous saint celui qui se trompe ainsi? Il nous arrive tous les jours de faire dans les meilleures intentions des choses que nous condamnons ensuite. Dirons-nous que ce ne sont pas des péchés? Je ne parle pas de toutes les horreurs qui peuvent se commetre chez les nations barbares ou civilisées, sans que le sentiment public proteste: l'esclavage tombe à peine, la guerre est le droit des nations, la liberté religieuse est souvent foulée aux pieds, la peine de mort est inscrite dans nos Codes, le bagne torture et endurcit les criminels. Tous ces abus ont trouvé ou trouvent encore des défenseurs parmi de fort honnêtes gens; la masse indifférente les aperçoit et les flétrit quand ils disparaissent. Il faut le progrès des temps et la marche ascendante de l'histoire pour dissiper peu à peu les épaisses ténèbres où sommeille la conscience humaine. Notre génération voit se lever à peine sur les peuples les plus avancés l'aurore de la liberté, et dans combien d'erreurs et de fautes ne sommes-nous pas tous forcément enveloppés? Si la sainteté ne consistait que dans la volonté de bien faire, on pourrait donc être

saint tout en faisant le mal. Aimer Dieu et vouloir l'aimer semblent synonymes; comment haïrait-on ce qu'on veut aimer? On aime Dieu, mais ce n'est pas le vrai Dieu; on veut le bien, et ce bien est le mal.

En y regardant attentivement, on trouverait la plupart de ces erreurs moins innocentes qu'au premier abord. Chacun de nous rattache aisément ses fautes actuelles à des fautes passées; si nos actions maintenant sont mauvaises malgré l'excellence de nos intentions, cela provient, dans une foule de cas, de la détermination mauvaise que nous avons antérieurement imprimée à notre caractère, en cédant à nos passions, et les tâtonnements de notre conscience ont bien souvent leur source dans les défaillances de notre volonté. Qui sait si toutes les fautes des hommes et si les crimes mêmes de quelques grands serviteurs de Dieu ne pourraient pas se comprendre de cette manière? — Ainsi toute ignorance du devoir se ramènerait à une première indifférence morale, et personne ne se tromperait en voulant le bien que pour l'avoir auparavant trop peu voulu.

Cette explication impute tous les péchés au peu d'énergie déployée par l'individu; mais cela est-il bien légitime? Est-il réellement possible dans tous les siècles, dans tous les pays de discerner sûrement le bien? Le pouvait-on au temps de la Réforme, alors que la punition de l'hérésie par le glaive et la confusion de l'ordre civil et de l'ordre religieux avaient passé dans les mœurs et dans le sang? Le peut-on parmi les sauvages? Conçoit-on un homme né dans une peuplade idolâtre, échappant complétement à l'influence de parents corrompus, se faisant à lui-même une morale pure et

s'élevant à la notion de la charité fraternelle dans l'amour de Dieu? Que cet homme éprouve des besoins religieux et les satisfasse à sa manière, cela peut être. Mais le bien se révélera-t-il à lui? renoncera-t-il entièrement à la ruse et à la violence, et si son père est assassiné saura-t-il qu'il fait mal en se vengeant du meurtrier? Cela pourrait arriver, direz-vous; mais alors pourquoi cela n'arrive-t-il pas? Comment ne s'élève-t-il pas un saint parmi les païens, pas un parmi les chrétiens eux-mêmes?

Consentirons-nous à nommer saint un homme qui s'est toujours efforcé de faire le bien sans y réussir entièrement? — Cet homme a toujours aimé Dieu, mais il a pu l'adorer dans un fétiche. Ses intentions étaient honnêtes, mais ses mains se sont souillées par des actes condamnables. Il répugne qu'il soit traité comme un pécheur, et cependant pouvons-nous lui conférer le titre auguste de saint? — Il a été saint, si l'on veut, mais *subjectivement*, par rapport aux circonstances et non par rapport à Dieu; il n'a pas été saint *objectivement*, il n'a pas accompli sa loi, il n'a pas pleinement réalisé sa destination de créature morale. Il n'y a de sainteté pure et sans tache que dans la volition réelle du bien réel, dans l'amour vrai du vrai Dieu. Nous appellerons *sainteté* tout ce qui rentre dans cette définition, et *péché* tout ce qui en sort.

On pourrait tenter un compromis entre la sainteté objective et la sainteté subjective; on réserverait à la première le titre de *sainteté*, mais on n'infligerait pas le nom de *péché* à la seconde. Ceux qui voudraient le bien (réel) seraient saints, ceux qui ne le voudraient pas pécheurs, et entre ces deux catégories on placerait

les hommes dont les intentions sont droites et les lumières insuffisantes; ils auraient le mérite des saints sans participer à leur perfection. De cette façon la vertu et le vice conserveraient leur caractère moral. — Nous ne saurions nous prêter à cet essai de conciliation. Qu'est-ce qu'un état moyen entre le bien et le mal, qui n'est ni conforme ni contraire à la loi? Celle-ci exige des volontés éclairées pour qu'elles soient soumises; elle ne se contente pas d'être honorée de loin, elle prétend être formellement obéie. Ou ce que Dieu veut, ou ce qu'il ne veut pas. Une volonté qui s'égare ne saurait être entièrement bonne. Entre le péché et la sainteté il n'y a pas de terrain neutre. Il faut donc choisir entre la volition du bien réelle et intentionnelle, et si l'on donne à la première le nom de sainteté, tout ce qui n'y atteindra pas sera péché[1].

En raisonnant ainsi, nous n'ignorons pas que nous nous lançons dans d'immenses difficultés. Nous heurtons de front l'expérience humaine, nous semblons enlever au péché tout caractère moral. Si au moins nous nous bornions à exiger de la créature une sainteté subjective et praticable, le péché serait toujours volontaire et par suite toujours condamnable; l'homme pourrait s'y soustraire, et les exemples ne seraient peut-être pas introuvables[2] d'une pureté sans tache. Mais nous proposons dès l'abord à l'homme un but inaccessible. Nous rendons la sainteté impossible et le

[1] Il ne saurait être ici question de l'innocence primitive, antérieure à toute volition, par suite à toute détermination bonne ou mauvaise.

[2] Nous faisons abstraction de Jésus-Christ sur qui nous ne voulons rien affirmer dans notre thèse.

péché nécessaire. Nous arrivons à cette contradiction monstrueuse, une créature de Dieu, faite pour l'adorer et le servir, appelée par sa nature à vouloir librement le bien et forcément plongée dans le mal, qui souhaite ardemment d'accomplir sa loi et qui en est absolument incapable.

Dès lors nous perdons le droit de nous appuyer sur le remords et sur tous les faits de conscience qui suivent le péché. — En général on trouve dans ces faits une confirmation de la loi; le jugement moral par lequel l'homme se condamne sanctionne celui qui lui désignait le devoir. La coulpe le dénonce à son propre mépris, et l'autorité de la loi grandit, puisque après s'être imposée comme obligation elle se venge par le remords. La conscience ainsi déchirée est deux fois plus forte. — Mais il n'y a pas coulpe sans responsabilité, ni responsabilité sans liberté; les fautes commises sciemment et volontairement sont seules imputables.

Nous sommes donc conduit à affirmer l'existence d'un péché qui n'est pas coupable.

En vain ferons-nous remarquer, pour échapper à cette conclusion, que le remords est universel, que les pécheurs repentants s'accusent de toutes leurs fautes, que les païens convertis se sentent responsables des crimes qu'ils ont commis sous l'impulsion fatale de la naissance et de l'éducation. — Là même où l'analyse des faits signale la nécessité, la conscience enseigne à voir la liberté : l'homme serait donc à la fois innocent et coupable de certains péchés, ce qui ne peut être. — Pour résoudre cette antinomie, il nous faudrait embrasser toute la question de l'origine du péché; or nous

nous proposons seulement de montrer que cette origine n'est pas l'existence même de la créature libre[1].

[1] Pour avoir le droit d'appuyer indirectement l'autorité universelle et absolue de la loi de sainteté, que nous avons posée, sur la coulpe et les faits de conscience qui s'y rattachent, il faudrait explorer le domaine entier de l'expérience et de l'histoire. En étudiant la solidarité qui tend de plus en plus à unir les hommes, en montrant que les fautes et les vertus des pères retombent sur les enfants, que tout est lié dans le monde, que les peuples et les siècles agissent les uns sur les autres, en rapprochant les caractères de nécessité et d'universalité que présente le péché, en analysant en détail les conditions de la naissance et de l'éducation, peut-être que nous parviendrions à sauver toujours la responsabilité du pécheur en l'étendant à la race entière. La coulpe ne retomberait plus alors sur l'individu seulement, mais sur l'espèce; l'humanité serait une, résumée tout entière dans chacun de ses membres. Les hommes seraient dans une certaine mesure responsables les uns pour les autres en même temps que pécheurs les uns par les autres. Nous chercherions alors une compensation à cette terrible solidarité du mal, et nous la trouverions dans la solidarité du bien. Comme tous les hommes sont pécheurs en Adam tous seraient saints en Jésus-Christ. Jésus-Christ nous apparaîtrait comme le centre de l'histoire et la tête de l'humanité. Dans son sacrifice se dénouerait toute l'économie de la chute et de la rédemption. Comme les hommes ne seraient devenus dignes de condamnation qu'en s'associant volontairement à la faute de leur premier père, ils ne deviendraient dignes de pardon qu'en s'associant volontairement à la mort expiatoire de Jésus-Christ. L'humanité porterait donc le poids d'un péché héréditaire, plus ou moins imputable à ses différents membres selon qu'ils travailleraient à l'accroître ou à le diminuer : il y aurait là une responsabilité générale et collective qui maintiendrait au péché universel son caractère moral; et à côté de cela chaque homme porterait son propre péché, et ne serait perdu que par ses fautes, sauvé que par ses œuvres (c'est ici l'*œuvre* de Dieu que vous croyiez en celui qu'il a envoyé. Jean VI, 29), dans le libre exercice de sa volonté. La nature humaine aurait été altérée, la liberté enchaînée par la chute; en Jésus-Christ, par le Saint-Esprit, Dieu nous communiquerait un germe de vie nouvelle, et nous rendrait notre liberté. Nous pourrions désormais vouloir le bien (et le vrai bien), devenir saints (réellement saints). — Ces développe-

Nous avons constaté chez l'homme l'obligation d'être saint. Cette obligation est absolue; c'est l'expression de l'ordre moral universel, de la volonté divine à l'égard de toutes les créatures raisonnables.

D'un autre côté, les hommes sont pécheurs. Qu'ils le naissent ou qu'ils le deviennent, ils le sont inévitablement, puisqu'ils le sont tous; et si l'on peut croire que la volonté de chaque individu, par ses déterminations libres, augmente la somme de mal qui est en lui, ce mal lui-même est antérieur aux premières volitions conscientes. Ce ne sont pas les actes de l'homme seulement qui sont mauvais, c'est la nature humaine qui est corrompue.

Ainsi nous aboutissons à ce dilemne : ou l'obligation est réellement absolue; toute violation de la loi est un péché; tout péché est immoral et par conséquent volontaire. Ou bien, tout péché n'est pas volontaire, donc tout péché n'est pas immoral; tout péché n'est pas une violation de la loi; l'obligation n'est pas absolue.

En désespoir de cause, renoncerons-nous à notre définition de la sainteté, pour borner les exigences de la loi à la pratique de la sainteté subjective? Le péché serait toujours voulu; il conserverait son caractère moral. Si nous ne parvenions pas ainsi à rendre plus responsable ni plus capable de sainteté la volonté actuelle de

ments, quelle que fût la forme définitive qu'ils revêtissent, demanderaient un monde de réflexions. Quand ils parviendraient à justifier notre définition de la sainteté et du péché, ils dépasseraient de beaucoup les limites et les bases de notre travail; ils supposeraient résolues toutes les questions relatives à la réalisation de la sainteté sur la terre dans la personne de Jésus-Christ; ils ne seraient à leur place que dans une sotériologie.

l'homme, déjà déterminée au mal par des résolutions antérieures, nous expliquerions au moins comment l'enfant a pu débuter librement dans le mal. Mais ce sacrifice n'est pas légitime. La conscience est inexorable; elle condamne immédiatement, sans se mettre en peine des circonstances atténuantes, tous les actes qui la blessent. Tuer est partout tuer, la haine et le mensonge sont toujours des crimes. Peut-être que dans certains cas Dieu tiendra le pécheur pour innocent, ne lui imputera pas une faute qui n'a pas en lui sa racine et cherchera hors de lui la volonté vraiment condamnable; nous ne savons. Mais que nous puissions ou non mettre la main sur cette volonté, quand le lien entre l'acte et l'agent responsable devrait à jamais nous échapper, nous sommes en droit d'affirmer deux choses: l'une, que cet agent n'est pas la volonté divine, puisqu'autrement il n'y aurait plus ni bien ni mal; l'autre, que l'acte en soi est coupable, sans quoi l'obligation morale et l'autorité de la loi seraient anéanties.

Appelé à nous prononcer entre l'obligation morale et la nécessité de pécher, nous optons pour l'obligation, parce que notre conscience nous l'ordonne. Nous déclarons en son nom que le péché n'a pas Dieu pour auteur et qu'il ne rentre pas dans le plan de la création. La loi morale est l'ordre éternel; la nécessité de pécher, qui pèse sur notre race, ne saurait être qu'un phénomène relatif et temporaire. La loi morale est l'ordre du bien; le péché est donc coupable et doit provenir d'une volonté pervertie. Du devoir il semblerait naturel de conclure au pouvoir; l'homme doit et ne peut pas : nous ne savons comment accorder ces faits, mais à coup sûr le premier n'est point détruit par le se-

cond. De ce que l'homme est déchu[1] de sa noblesse et de sa grandeur natives, comme il paraît assez par les erreurs inévitables de sa conscience et de sa volonté, il ne suit nullement que sa loi se soit abaissée; sa destination demeure invariablement la même et l'ordre moral, auquel le soumet sa glorieuse vocation, conserve à son égard son inflexible sublimité. Le péché, contraire à la logique et au droit, ne saurait être la condition nécessaire de toute moralité chez les créatures, et il n'est pas permis de généraliser et d'étendre à l'univers entier ce fait anormal dans l'espèce humaine. L'obligation morale, revêtue d'une autorité immuable, exprime la loi de tous les êtres finis, et puisque rien ne nous force à les supposer pécheurs, ils sont capables d'accomplir leur loi. La conscience témoigne qu'une créature peut être sainte.

II. Le péché et l'imperfection.

Nous étions enfermé dans une contradiction dont nous nous sommes violemment débarrassé en supprimant l'un des termes; pour sauver l'autorité de la loi morale, nous avons nié que la nécessité de pécher inhérente à l'humanité fût absolue. On a tenté de résoudre par une conciliation la difficulté que nous avons ainsi tranchée.

— « L'obligation morale est la loi de la perfection;

[1] Dire que l'homme est déchu, ce n'est pas expliquer comment. La chute a dans le langage théologique un sens déterminé sur lequel nous ne sommes pas appelé à nous prononcer. Nous constatons seulement que l'homme en péchant est devenu inférieur à sa vraie nature.

mais toute créature est imparfaite par définition. L'être fini ne peut réaliser sa loi que peu à peu ; il s'élève progressivement de l'erreur à la connaissance, de l'égoïsme à l'amour, d'une charité moindre à une charité plus grande, sans atteindre jamais à l'amour absolu dont la possession est réservée à l'Être infini. Bien loin que le péché doive nous surprendre chez l'homme, il serait incompréhensible qu'un être borné ne péchât pas. Être saint c'est être Dieu ; l'idée d'une créature sainte est contradictoire.

« Toute perfection réside en Dieu, celle du bien comme celle de l'être. Il manque toujours quelque chose à l'être fini, et quand il est doué de raison, cette imperfection s'étend à sa volonté et devient morale ; il n'est plus limité seulement, il est pécheur. Le bien seul est et doit[1] être ; le mal ne doit pas être, il n'est pas à proprement parler ; et s'il se présente à nous sous forme de péché, ce n'est que pour être nié. Le progrès consiste dans sa destruction graduelle. La créature morale est placée entre le néant et l'être, entre le mal et le bien ; ces deux principes coexistent dans son sein, mais elle peut refouler le mal et donner au bien, par ses propres efforts, une prépondérance toujours plus marquée. Elle sent, elle pense, elle agit, elle aime, et dans ce sens elle vit, mais en même temps elle ne vit pas, car elle ne réalise pas complétement sa nature et ne se possède jamais dans toute la plénitude de son être. Mais elle marche en avant, les yeux tournés vers la vérité, la justice, la bonté parfaites, et à mesure qu'elle s'élève, son horizon s'agrandit, ses vues s'élar-

[1] Ici le verbe *devoir* n'a pas le sens immédiat et absolu que nous lui donnions, page 4, lignes 15 et ss.

gissent, des perspectives plus radieuses se découvrent à ses regards, une idée du bien plus haute et plus pure se forme dans son âme, et l'idéal qu'elle poursuit revêt un aspect plus austère et plus ravissant. De son cœur se dégagent à la fois la joie de conquérir un trésor nouveau et la douleur de voir que cela même est si peu de chose et qu'il lui reste tant à acquérir. Cette amertume est l'aiguillon qui la pousse en avant et la condition même du progrès.

« Ainsi la créature a le sentiment d'une loi toujours exigeante et qui ne peut être entièrement satisfaite, puisque son accomplissement définitif serait a destruction de la personne finie; et d'une imperfection qui s'oppose à la pleine réalisation de la loi, et qui consiste dans la paresse de son intelligence, dans les défaillances de son cœur, dans les limites imposées à sa volonté. Ainsi s'expliquent le devoir et le péché. Ils expriment chacun un côté de notre nature; ils correspondent à deux degrés dans notre existence. La loi morale est la cause finale, la conscience du but que Dieu se proposait en nous formant et que nous devons chercher à atteindre; le péché est le milieu dans lequel nous nous mouvons, le moyen terme placé entre notre commencement et notre fin, la substance épaisse de notre être dont nous nous dégageons peu à peu, la matière inerte à laquelle la volonté a pour mission d'imprimer sa forme. La loi morale et le péché remontent également à la création; ce sont, il faut bien l'avouer, les deux colonnes sur lesquelles s'élève l'existence de l'être fini. Sans l'idée du devoir il ne progresserait pas, et sans le péché il ne serait pas; dans l'un et l'autre cas la vie morale serait impossible. Mais qu'on place dans un

être vivant une volonté, dès qu'il en aura pris conscience il se sentira fait pour Dieu et bien éloigné de lui ; comme un enfant vers son père, il tendra vers lui. L'obligation est cause du péché, en ce sens qu'elle le produit au jour, et le péché de l'obligation, car sans lui elle ne se concevrait pas. Ces deux lois sont également absolues, par suite éternelles et universelles, mais l'une est surtout maîtresse du présent et l'autre de l'avenir. Le domaine de la loi morale s'accroît de toutes les pertes que subit la loi du péché. L'une est la règle du *devenir* et l'autre de l'*être*, dans ce qu'il a d'actuel et de restreint. Ensemble elles se complètent, car tout être fini est dans un perpétuel devenir, et l'existence morale est le développement de la créature morale. » —

Cette théorie a sa raison d'être dans des faits d'expérience, auxquels elle semble d'abord exactement correspondre. Le développement qu'elle prescrit à la créature est celui qu'on observe chez l'homme. La loi morale présente à l'homme un idéal inaccessible ; il sort lentement et péniblement du péché, pour s'approcher de la sainteté ; il ne parvient au bien qu'en prenant connaissance et en triomphant du mal.

Cependant elle n'explique pas tout. Il arrive souvent qu'au lieu de nous faire soupirer après le bien, le mal nous endurcit; le crime engendre le crime, et la pratique du péché le rend aimable. Il n'est pas vrai, comme le prétend un spirituel théologien, qu'un scélérat vaille mieux qu'un petit enfant; car s'il a développé ses facultés morales, il les a dépravées, tandis que l'enfant porte en lui le germe d'une foule de vertus qui peuvent éclore.

Il est en particulier toute une classe de péchés sur lesquels cette manière de voir ne jette aucune lumière : ce sont les péchés de liberté, ceux dont nous nous sentons avec évidence les auteurs responsables, c'est-à-dire de beaucoup les plus nombreux. Il est impossible d'en nier l'existence et de les attribuer à notre position d'êtres créés. Ils sont manifestement opposés à notre développement. On ne saurait y voir les phases naturelles et indispensables de notre vie spirituelle.

Parmi les péchés observables, il en est de volontaires, cela est certain; ils ne peuvent rentrer dans la théorie du progrès. Mais elle aspire surtout à rendre compte des péchés de nature ou de nécessité. Il s'accomplit dans le monde bien des actions mauvaises qu'on ne peut pas rapporter directement à la volonté qui les commet. Là est le vrai problème et le nœud de la question [1].

[1] Nous ignorons si les partisans de cette théorie l'appliquent à tous les péchés. Il ne serait pas étonnant qu'ils fussent partagés sur ce point, car ils se tiennent généralement sur les confins du théisme et du panthéisme, et leur doctrine est un compromis entre le Dieu saint, libre et personnel, et le Dieu nature. S'ils voulaient appliquer leur théorie à tous les péchés, il nous semble que leur position ne serait pas un instant tenable. La liberté joue certainement un rôle dans beaucoup de fautes; la coulpe, la responsabilité sont des faits indiscutables et généralement indiscutés. Une hypothèse qui n'en tiendrait pas compte n'aurait aucune solidité. Il est vrai qu'une explication du mal une fois trouvée, il est naturel d'étendre à tous les cas la solution qui a réussi pour plusieurs; ramener les phénomènes à l'unité est un besoin de l'esprit; mais il faudrait que le désir de systématiser fût bien impérieux pour qu'on enveloppât dans une même fatalité les péchés de race, de naissance, d'éducation, et ceux qui sont commis sciemment et volontairement. Il serait encore plus facile de rapporter toujours le péché au sujet qui le commet que de ne jamais lui chercher un auteur responsable. Nous avons pensé que la grande difficulté était dans l'explication des péchés nécessaires ou de nature

Eh bien, l'hypothèse proposée ne le résout pas. Elle enlève au péché sa valeur intrinsèque. Il n'y a rien de mauvais en soi; le vol et le mensonge peuvent être dans certains cas parfaitement innocents. Comment ce qui est nécessaire[1] serait-il mauvais? Le péché[2] est dans la nature des choses; il est ce que Dieu veut, puisqu'il a voulu la créature. On peut l'appeler encore un désordre, une contradiction, mais ces termes sont purement relatifs; sous l'apparence du désordre se cache le triomphe de l'ordre, et la contradiction signalée n'est que l'affirmation de deux vérités profondes. Tout au plus y a-t-il évolution logique ou chronologique. Dès lors les arrêts portés par la conscience sont illusoires; elle se trompe en déclarant toute infraction à la loi positivement mauvaise. L'obligation perd son autorité morale; ce n'est plus une loi de liberté, mais l'expression d'une fatalité. Elle traduit le futur en impératif; mais cet impératif s'adresse à une volonté esclave du temps et n'est plus un devoir, mais une consigne. La

par opposition à ceux de liberté et de volonté. Nos contradicteurs nous ont paru forts sur ce terrain seulement; c'est pour cela que nous l'avons choisi.

[1] Si on nous accuse d'avoir admis nous-même l'existence d'un péché nécessaire, et de tomber ainsi dans le défaut que nous reprochons aux autres, nous ferons remarquer que nous avons déclaré accidentelle et anormale cette nécessité constatée en fait, tandis qu'on la proclame ici, comme la raison et la règle de tout développement.

[2] Ce que nous disons ici ne s'applique qu'à la classe de péchés spécialement désignée dans l'alinéa précédent. Nous n'accusons pas la théorie que nous combattons de nier dès l'abord le caractère moral de tous les péchés. Si elle finit par aboutir logiquement à ce résultat elle n'y arrive pas directement, mais indirectement, par le coup qu'elle porte à la loi morale.

loi morale n'est plus absolue, puisqu'elle peut être violée impunément. C'est une vue exclusive des choses qui ne rend pas justice à l'ensemble ; pour la compléter, il faut la combiner avec la loi du péché, ou, pour la conserver, l'anéantir. On exagère la nécessité de faillir, on l'étend à tous les êtres, on la revêt d'un caractère absolu. Par contre on restreint la portée de la loi morale ; on lui dénie sa valeur absolument obligatoire. Telle est la conciliation proposée. Elle transforme les deux termes du problème pour les combiner, et supprime en réalité le premier au profit du second. Elle accomplit justement l'inverse de ce que nous avions fait. Nous avions vu dans les péchés nécessaires un accident, et dans l'obligation morale une loi immuable ; elle attribue au péché une raison d'être absolue et ne laisse au devoir qu'une autorité toute relative. On peut bien dire alors que le bien est irréalisable et le mal inévitable, mais il vaudrait mieux bannir ces deux mots désormais vides de sens, et ne plus employer que les termes consacrés de faiblesse et de progrès.

L'erreur que nous signalons provient d'une confusion entre les idées de péché et d'imperfection, qui s'explique elle-même par l'identification de deux sphères profondément distinctes, l'ordre ontologique ou métaphysique et l'ordre moral.

Ces deux sphères se réunissent en Dieu, qui possède et constitue l'être et le bien absolus. L'idée de perfection implique celle de sainteté ; mais elle n'est qu'au sommet, la sainteté est à la base. L'infini en Dieu n'est que le mode de sa sainteté, il n'en est pas l'essence. Dieu est saint parce qu'il est amour, non parce qu'il est infini. La substance de l'être est volonté ; Dieu est

l'amour absolu. Ses attributs métaphysiques reposent sur ses attributs moraux. L'existence et la liberté se rencontrent de nouveau dans la créature morale; elle est douée d'imagination, d'intelligence, de sentiment, mais le fond de son être est volonté.

On remarque que la créature est imparfaite, et l'on a raison. — Mais, ajoute-t-on, la perfection est le bien, l'imperfection est donc le mal; chez la créature libre l'imperfection de l'être, résumé dans la volonté, est le mal moral, inévitablement lié au mal métaphysique. Cette nouvelle assertion n'est pas légitime. — Au lieu d'opposer à la perfection abstraite de l'existence infinie l'imperfection toute relative de l'existence finie, à la volonté formelle du Dieu saint la volonté positive de la créature rebelle, et de tracer entre ces deux oppositions une ligne de démarcation profonde, on oublie que l'une n'est qu'une différence de degré, tandis que l'autre est un dissentiment positif; on confond l'inégalité du premier rapport avec la contradiction renfermée dans le second. L'*imperfection*, appliquée d'abord à l'être, puis à la volonté, prend le nom de mal, et le *mal*, tour à tour moral ou métaphysique, n'est plus que l'imperfection. Ces mots entièrement distincts deviennent synonymes par une double équivoque; ils désignent un moindre bien, une phase inférieure dans le développement physique et spirituel de la créature. Le péché est ainsi devenu une forme particulière de l'imperfection.

Ce malentendu ne se produirait pas s'il n'y avait pas pénétration réelle entre les lois de l'être ou de la vie et celles de la volonté dans la personne finie. La vie est l'être devenu capable de se mouvoir sur lui-même, et,

si l'on parle de créatures, de se développer. Quand elle est seulement végétative ou sensitive, ce développement est purement physiologique; il peut se produire dans le désordre ou dans l'ordre, et se limite aux puissances renfermées dans chaque existence particulière. Quand la vie devient morale et qu'elle a pour foyer la volonté, la loi du développement ne disparaît pas, mais elle prend un caractère plus relevé, des proportions plus vastes et s'identifie avec la conscience dans la mesure exacte où elle peut avoir pour agent la liberté finie: violer cette loi est mal, l'accomplir est bien.

On pourrait l'appeler la loi du *perfectionnement moral* pour la distinguer de la loi de sainteté; au fond les deux n'en forment qu'une. L'une tourne ses regards vers l'avenir et l'autre vers le présent, mais elles se rejoignent dans le sentiment de l'obligation, centre commun de leur action sur l'âme.

La créature doit accomplir la volonté de Dieu ou réaliser sa nature; sa nature est l'expression même de la volonté du Dieu créateur à son égard; mais elle ne peut s'achever que dans la liberté. Sa loi parle par sa conscience à sa volonté.

La volonté de Dieu est une et complexe. Il exige que la créature parvienne à la perfection de son idée. — Cette perfection se confond-elle avec celle de Dieu lui-même, et la destination de toute personne créée est-elle un développement indéfini dans le sens de l'amour infini? Nous négligeons cette question qui ne rentre pas directement dans notre sujet. — Ce qu'il y a de certain, c'est que la volonté totale et définitive de Dieu à l'égard de son œuvre se subdivise en une multitude de volontés particulières; le plan de Dieu se compose d'un

nombre infini de parties, distribuées entre un nombre infini de moments, et qui marquent les phases par lesquelles doit passer successivement sa créature. Le type absolu de la personne finie existe dans la pensée divine et se réalisera peu à peu; il ne se révèle à la créature elle-même que progressivement, à mesure qu'elle devient capable de le comprendre. Du dessein éternel de Dieu se détache sans cesse un ensemble d'illuminations qui embrassent l'horizon de l'être moral, et dans lesquelles il discerne pas à pas les directions actuelles et précises dont il a besoin. L'idéal se découvre aux individus proportionnellement à leur faculté d'agir et de comprendre. Tant qu'elle ne l'a pas épuisé, la créature est susceptible de progrès; elle grandit avec lui et ne saurait renoncer à sa poursuite sans commettre un péché. Mais c'est qu'alors elle violerait la loi de sainteté, qui lui commande d'aimer Dieu de toutes les puissances de son âme, et qui lui montre le bien dans la volonté de Dieu. Le perfectionnement moral a pour condition l'accomplissement régulier du devoir. Dieu ne saurait exiger de sa créature dans un moment donné plus qu'elle ne peut[1] faire alors, mais il ne saurait exiger moins. Elle ne conçoit le plan céleste en ce moment que d'une manière fragmentaire, mais correspondante à sa position; dans ce plan elle peut discerner et doit accomplir chaque instruction spéciale, et si elle s'y soustrait, l'esprit général de sa vie deviendra contraire à l'esprit

[1] Dieu exige pourtant de l'homme plus qu'il ne peut faire. — Oui, plus que ne peut faire l'homme pécheur ou l'homme faux, mais l'homme vrai serait à la uteur de ses exigences. Nous sommes des êtres illogiques; nous redeviendrons logiques en redevenant conformes à notre loi.

général de la volonté divine. La loi de l'être fini est tout entière dans ce mot, *deviens ce que tu es,* car il se réalise en se développant, mais elle n'est pas moins vraie sous cette forme, *sois ce que tu es*, car son développement dans l'avenir repose sur sa situation dans le présent, et on pourrait la résumer avec avantage dans ce commandement: *fais-toi ce que tu es.* La volonté est l'organe par lequel la personne finie s'affirme et grandit, l'instrument de son perfectionnement, l'arbitre de ses destinées. L'obligation s'adresse à la volonté; la volonté se détermine par l'acte. L'*acte moral* est donc l'objet de l'obligation. Absolue déjà dans sa forme abstraite comme idéal moral, la loi devient concrète et impérative dans le devoir, qui correspond à la volonté actuelle de Dieu à l'égard de la volonté finie, et qui attend de cette volonté finie un acte correspondant. La conscience n'est pas directement obligée envers l'idéal, mais envers le devoir qui leur sert comme de moyen terme. Le progrès dans le bien a pour condition l'acte moral, qui rattache sans cesse la créature à son Dieu et qui est comme un pont jeté entre le présent et l'avenir. Ce que la créature conçoit premièrement, c'est le devoir; l'obligation de faire le bien est *immédiate.* Si cette obligation est respectée, il n'y a pas péché, car les deux lois du perfectionnement moral et de la sainteté sont ensemble accomplies.

Pour qu'il y eût péché, il faudrait ou que le développement fût mauvais en soi, ou qu'il fût irréalisable. Mais le développement ne saurait être mauvais, puisqu'il est voulu de Dieu. Ou la créature n'est pas faite pour le progrès, et il suffit, pour être sainte, qu'elle se conforme à l'obligation du moment, ou le progrès est

sa loi, qu'elle accomplit en se perfectionnant par la pratique journalière du devoir. Une pareille situation n'est pas un désordre, mais l'ordre même. L'obligation morale ne se heurte contre aucune nécessité logique de pécher. Cette opposition existerait si la créature était appelée à déployer d'un coup toutes les puissances qui sommeillent dans son âme, mais c'est le contraire qui est vrai.

Le développement serait-il par hasard irréalisable? — Outre qu'on s'expliquerait mal comment Dieu aurait assigné à ses enfants une tâche impossible, qu'y a-t-il de si impraticable dans la loi, telle que nous l'avons énoncée? Dieu veut que les êtres qu'il a faits l'aiment de toutes leurs forces; est-il contradictoire qu'une créature aime Dieu de toutes ses forces? Ses forces sont-elles en son pouvoir, oui ou non; et si elle en est réellement la maîtresse, y a-t-il quelque chose qui l'empêche de les consacrer entièrement à Dieu? Ne peut-on pas concevoir un moment où l'amour remplisse exactement le moule de son âme? A mesure que cette âme grandira, les facultés qu'elle renferme deviendront capables d'une charité plus intense, mais il n'y aura pas nécessairement scission entre l'amour et la puissance d'aimer. A tous les âges de sa vie, à tous les degrés de son développement, la créature voudra le bien sans mélange de faiblesse ou d'erreur; elle chérira Dieu sans ombre d'égoïsme. Il y aura progrès dans son dévouement, non de nature, mais de degré; il ne deviendra pas plus pur, ne pouvant l'être davantage. Elle ne se donnera pas plus complétement, mais elle aura plus à donner[1].

[1] Ces réflexions ne peuvent s'appliquer à l'homme actuel, malgré les apparences. Il ne peut aimer Dieu de *toutes ses forces* au sens où

Il n'est pas besoin qu'un amer sentiment d'imperfection la pousse à se développer. Pourquoi ne pourrait-elle aimer l'avenir que par aversion pour le présent? Il est dans la nature de tous les êtres de désirer ce pourquoi ils sont faits: la créature libre est faite pour Dieu; quoi d'étonnant qu'elle tende vers lui? Ce qui serait extraordinaire, c'est qu'elle s'arrêtât en chemin.

Cette sainteté, nous l'avouons, n'est pas la sainteté absolue de Dieu. Lorsqu'un chêne germe de terre, pour accomplir la loi de son espèce il faut qu'il soit d'abord un arbuste élancé, plus tard un arbre vigoureux; quand ses racines seront profondes, son tronc noueux, ses branches touffues, il sera parfait comme chêne. Il y a pour lui une certaine perfection métaphysique relative, qui consiste à être ce qu'il doit à chaque phase de son développement, et à produire finalement au dehors tout ce que son idée renferme. La créature pensante, elle aussi, a sa perfection, proportionnée à sa nature; perfection morale, relative quant à Dieu, seul possesseur de la perfection morale absolue, quant à l'avenir qu'elle n'atteint pas, quant au passé qu'elle laisse derrière elle, mais absolue si on la considère isolément dans l'individu qui la possède et dans la phase de son existence à laquelle elle correspond. Cette perfection est la sainteté, absolue en Dieu, relative dans l'être fini; absolue pour lui seulement en ce sens qu'il réalise absolument sa nature et sa loi du moment. Dans cette sainteté point

nous l'entendons, parce qu'il ne les possède plus; il en a perdu une partie en route. Pour être saint, il faudrait d'abord qu'il fût restauré dans la plénitude de ses facultés morales appauvries, qu'un développement normal eût fécondées. Alors seulement, en se conformant à la loi morale, il pourrait travailler à son perfectionnement régulier.

de péché, point de remords, mais la paix de Dieu dans l'obéissance et dans l'amour.

III. Les conditions du développement moral.

La créature est soumise à la double loi du perfectionnement moral et de la sainteté; elle est appelée à se développer dans la sainteté. La condition de ce développement est l'*acte moral*. Il nous reste à le considérer sous ses divers aspects, pour voir s'il implique ou non le péché. Tous nos résultats précédents seront infirmés ou confirmés suivant l'issue de cet examen.

La volonté est comme le cœur de la vie morale, dont les actes sont les battements. L'acte est déterminé par la volonté et la détermine à son tour. Il suppose et produit le moi; là est son mystère. Il forme le caractère moral, et dans ce sens il lui est antérieur. Le caractère moral c'est la volonté passée à l'état d'habitude et devenue nature. Il se distingue de la volonté, qui peut se déterminer contrairement à lui. Cependant il influe sur elle, et tous les actes postérieurs à la formation de la conscience ont pour agents et le caractère, résultant des actes précédents, et la volonté. Pour débarrasser l'acte de ces éléments complexes et pour l'apercevoir dans toute sa simplicité, il faut remonter à la première détermination morale, qui seule préexiste absolument au caractère moral et qui marque le passage de l'innocence à la sainteté. Cet acte est le type de tous les autres, qui doivent amener chacun un progrès en connaissance et en volonté.

La créature morale existe. Mais ce n'est encore

qu'une ébauche; elle est appelée à s'achever elle-même. On ne saurait concevoir une personne créée tout d'une pièce. Le propre de la volonté est de vouloir, et la conscience ne devient consciente que par la volition; un être vraiment moral est un être qui a voulu.

La créature morale existe donc en puissance, et le problème est de concevoir comment elle prendra possession d'elle-même et comment les virtualités déposées dans son sein s'affirmeront et deviendront des facultés réelles.

Elle est libre, c'est-à-dire entièrement indéterminée entre le bien et le mal et capable de choisir à son gré l'un ou l'autre, mais elle ignore encore les conditions et les conséquences de ce choix et ne sait pas qu'elle est une volonté.

Si elle se décide pour le bien elle fait ce qui est conforme à sa loi. L'acte moral est accompli; elle s'appartient. Elle a conscience d'avoir voulu, et de ce qu'elle a voulu; le sentiment de l'existence se confond en elle avec celui de l'obligation et de la loi. Elle se sent approuvée de Dieu dans sa soumission. Elle conçoit qu'elle aurait pu lui désobéir et s'abandonner à l'égoïsme. Le bien est ce qu'elle a fait et ce que Dieu veut; le mal est le contraire de ce qu'elle a fait et ce qu'il déteste. Désormais elle est sainte, et la sainteté lui sera plus facile, car elle est plus portée vers Dieu que vers tout le reste; il ne lui reste plus qu'à développer sa conscience, à fortifier sa volonté, à déterminer de plus en plus son caractère dans le bien, jusqu'à ce que l'amour en elle soit assez puissant, non-seulement pour la remplir entièrement, ce qu'il fait déjà, mais pour la nécessiter à la sainteté par l'horreur du péché. La liberté formelle

de l'innocence sera devenue alors la liberté réelle de la sainteté parfaitement sûre d'elle-même.

La créature innocente peut aussi se déterminer dans le mal. Alors elle conçoit immédiatement le péché comme un désordre coupable introduit par elle-même au sein de son être et qui la sépare de Dieu. Le bien est ce qu'elle n'a pas fait, ce qu'elle pouvait, ce qu'elle devait faire. L'idée du mal et celle du bien se présentent simultanément à son esprit.

Dans le premier cas la conscience psychologique et la conscience morale et religieuse naissent unies, et dans le second séparées.

On s'explique aisément que la connaissance de la loi et du péché se forme, que la volonté prenne possession d'elle-même à la suite de l'acte bon ou mauvais. Mais on ne voit pas le lien entre l'état d'innocence et l'acte moral.

Pour qu'il y ait conscience, il faut qu'il y ait volonté; mais l'existence réelle de la volonté suppose l'acte, et la production de l'acte libre la conscience : la détermination de l'être indéterminé par lui-même est impossible et nous tournons dans un cercle.

Afin d'en sortir, on suppose dans l'être innocent une détermination. — « La créature morale est par définition un être fini, limité par la matière, le sensible, l'agréable, placé dans un corps et susceptible de jouissances qui n'ont pas le bien pour principe. Charnelles ou intellectuelles, peu importe; il suffit qu'elles n'aient pas un caractère moral. L'esprit se forme au sein de la matière et l'ordre moral se dégage du sensible. Le plaisir est inoffensif tant que la créature n'y découvre aucun mal; il devient coupable aussitôt qu'elle se sent reprise intérieurement. Un moment arrive où les actes

auxquels elle s'était jusqu'alors livrée sans scrupule lui paraissent mauvais. C'est le premier éveil de la conscience. Mais il est trop tard pour éviter le péché déjà commis. Si la conscience paraissait plus tôt, ce ne serait qu'après des actes pareils et sous la forme d'un regret semblable. A quelque moment que l'être moral parvienne au discernement du bien et du mal, il ne peut les connaître que par suite d'un désaccord entre sa conscience et sa loi; autrement il faudrait dire que la nature spirituelle de l'être fini coexiste dès l'abord avec sa nature sensible, ce qui est contraire à la notion même de la créature morale. » —

Parmi les phénomènes qu'on nous oppose rien ne nous empêche de considérer un acte isolé, comme médiatant, à l'exclusion de ceux qui précèdent, et plus spécialement que ceux qui suivent, le passage de l'innocence à la connaissance. A la fin de cet acte la conscience existe; au commencement elle n'était pas. Elle s'est formée dans la volition du mal, qui a produit dans l'être une scission. Elle perçoit ce désordre aussitôt produit; mais pour le percevoir il faut qu'elle le précède, au moins comme puissance ou comme instinct. Jamais elle ne sera, si déjà elle n'est en germe; elle ne saurait s'engendrer elle-même. La naissance de la conscience après l'acte serait impossible, si dès l'abord, avant l'acte, la nature spirituelle ne coexistait pas virtuellement avec la nature sensible. Il y a donc dans la créature un instinct qui la porte au plaisir; mais un autre instinct est là, qui tend au bien; il se précisera après l'action et deviendra le sens moral. — L'expérience est nécessaire pour qu'il se déploie. — Je l'accorde. Mais l'expérience commence avec l'acte; le désaccord entre

l'attrait sensible et le devoir n'a pas besoin d'être consommé pour être conçu; il se trahit immédiatement. On dit que ce premier désaccord est le péché. Nous le nions. Pour qu'il y ait péché, il faut que l'acte soit accompli, que la volonté ait suivi l'agréable, qu'une rupture se soit produite entre elle et sa loi; une simple divergence entre deux tendances au sein de l'âme n'est pas le mal. L'instinct sensible tire à gauche, l'instinct moral tire à droite. Une jouissance nuisible à la vie morale se présente; aussi promptement s'en approche la nature physique, aussi promptement s'en éloigne la nature spirituelle. Ainsi s'engage un conflit, dont l'issue dépend du plus ou moins d'énergie déployée par la volonté; elle est avertie à la fois de son devoir et de son existence, par la répulsion qu'elle éprouve et par la résistance qu'elle rencontre, et comme elle succombera infailliblement en se relâchant, elle est sûre de vaincre en se raidissant. Il est en son pouvoir de se relâcher ou de se raidir; elle est à elle-même son propre motif; en cela consiste sa liberté de choix, et par là s'explique son péché, si elle s'abandonne à l'agréable, et sa sainteté, si elle s'attache fortement au bien.

Quand l'être libre, encore enveloppé et comme enroulé sur lui-même, est appelé à prendre sa première détermination, la jouissance et l'obligation se présentent à lui en même temps, sous une forme également obscure ou précise, et sollicitent ses instincts, qui prennent pleinement possession d'eux-mêmes et de leur position respective par l'entière consommation de l'acte bon ou mauvais[1]. La conscience ne se réalise complé-

[1] Prétendre que l'instinct sensible est prépondérant, et que, la conscience se développant assez vite, la volonté ne serait pas assez

tement que par la volition; mais la volition la présuppose seulement comme puissance de connaître : la détermination de l'être indéterminé par lui-même n'est pas impossible et nous ne tournons pas dans un cercle.

On peut donc concevoir le passage de l'innocence à la sainteté sans l'intermédiaire du péché; à plus forte raison le perfectionnement même dans la sainteté.

Tout serait expliqué, si l'on comprenait que la créature pût être réellement sollicitée au mal, et rester pure. Nous ramenons la détermination de la créature par l'acte moral à la tentation; on nous répond qu'on ne conçoit pas une tentation sans péché.

— « Ce qui constitue la tentation, c'est la possibilité du mal; mais cette possibilité, si elle est réelle, implique la réalité du mal. Sans l'idée du mal, point de tentation; mais cette idée est mauvaise et souille l'âme. Sans action sur la volonté, point de tentation; mais cette action même est le péché. Peu de tentations sans délibération; entrer en pourparlers avec le péché, c'est pécher. » —

Telle est l'objection. Nous reconnaissons que l'expérience lui donne raison. Il n'y a pas, il y a rarement du moins pour l'homme tentation sans péché. Nous caressons la pensée du mal avec une complaisance coupable; il ne se présente guère à nous de séductions auxquelles notre volonté ne s'abandonne un instant; souvent nous balançons entre deux actes, quand le choix

forte pour y résister, c'est tirer de l'expérience humaine, dont la valeur en morale n'est pas absolue, une induction illégitime. La conscience chez l'enfant se développe au sein du péché, mais l'innocence de l'enfant n'est point parfaite, et ne saurait servir de type à l'innocence véritable que nous avons en vue.

est évident pour toute âme droite. Nous péchons alors, le mal ne fût-il en nous qu'un nuage rapide. Mais notre vie n'est pas le miroir fidèle du monde moral et ne saurait ici plus qu'ailleurs nous montrer le vrai.

L'idée du mal n'est pas mauvaise en soi. Dieu la possède, et qui oserait dire qu'il y ait rien de mauvais en lui? Elle devient coupable, quand elle sort d'une imagination malsaine ou éveille des instincts illégitimes. Un traître ne songera pas innocemment qu'il peut livrer son pays; un honnête homme n'abordera cette pensée qu'avec indignation, et quand on la lui présentera du dehors. L'idée du mal essentielle à la tentation naît avec la nécessité d'agir; c'est la pure représentation dans l'esprit des circonstances d'un acte possible, aussi indépendante de la volonté, aussi inoffensive que la peinture des objets sur la rétine.

Mais ce n'est là que le commencement de la tentation; pour qu'elle soit réelle, il faut que le mal exerce une action sur la volonté. — Le mal agissant sur la volonté, c'est le péché. —

Nous ne le croyons pas. Le mot *action* est équivoque: il peut désigner, ou l'effort tenté, ou l'effet produit par le mal. Nous avouons qu'il y a toujours un effort; nous nions qu'il soit nécessairement suivi d'un effet. Il en est comme d'une violente pression exercée sur une muraille; elle tomberait, si plusieurs bras ne poussaient en sens opposé. La volonté est cette muraille; elle possède en elle-même une puissance de résistance, qu'elle déploie ou replie à son gré. L'action exercée sur elle peut être considérable sans qu'il y paraisse, minime et provoquer d'immenses dégâts. La force la plus intense neutralise l'autre; on n'aperçoit que la

résultante, et c'est ce qui fait confondre les deux actions contraires. Elles sont cependant distinctes. La volonté souffre, mais elle ne cède pas. Le péché peut se présenter cent fois, provoquer toujours une lutte douloureuse et ne jamais se réaliser. Il suffit que la volonté le repousse d'emblée et lui résiste sans faiblir.

Il peut donc y avoir lutte contre le mal sans péché, et victoire achetée chèrement sans être un moment compromise. — Mais comment cette lutte s'engage-t-elle? Comment l'égoïsme peut-il agir sur une conscience innocente ou sainte, le mal extérieur et possible devenir intérieur, prendre une réalité, pénétrer jusqu'à la volonté? ou pour reprendre un terme employé plus haut, comment s'expliquer chez l'être moral un désaccord entre le bien et le mal?

L'intermédiaire entre le mal et la volonté, c'est l'instinct sensible, la partie de l'être accessible au plaisir et à la douleur. Le mal ne se présente pas directement sous sa forme la plus nue à la volonté; il répugnerait alors immédiatement à l'être entier et ne l'effleurerait pas; mais il revêt un aspect séduisant et se recommande en s'alliant à une satisfaction légitime. Chaque faculté a son objet, bon en soi, mauvais seulement par rapport à l'ensemble; il se présente, aussitôt elle s'y attache: cela n'a rien que de très-naturel. Mais en même temps la volonté repousse cet objet, contraire au devoir dans la situation donnée.

La volonté se trouve placée entre une sainteté douloureuse et une jouissance coupable; cela suffit à expliquer la lutte et le désaccord constatés. D'abord diverses inclinations se produisent dans l'âme, dont les puissances s'abandonnent innocemment à l'exercice

des fonctions qui leur sont propres, ne sachant pas qu'il peut être répréhensible; aucune ne s'est encore soustraite à l'amour de Dieu, qui les pénètre harmonieusement. La conscience, apercevant que ces inclinations, sous leur forme actuelle, sont virtuellement contraires à la loi générale de l'être moral et vont aller se heurter contre elle, avertit la volonté; celle-ci réagit immédiatement sur les désirs, les relie en faisceau et les dirige ensemble sur le but commun qui leur est assigné. Pour ramener et réunir les facultés qui se disjoignent et s'égarent, elle fait un effort pénible comme tout effort; les facultés, tout en regrettant chacune son objet respectif, se soumettent sans résistance. Tous ces phénomènes, dont nous décrivons la succession logique, se produisent en même temps. Où est le péché? Dans la divergence des inclinations? Légitime avant que la conscience la condamne, elle cesse aussitôt après. Dans le blâme dont elle est l'objet? Ce blâme ne porte pas sur un passé qu'il épargne, mais sur un futur qu'il empêche. Dans le temps perdu entre la naissance de l'inclination, le verdict de la conscience et la réaction de la volonté? Tout cela se passe simultanément. Dans un conflit entre les désirs et la volonté? Les désirs se soumettent dès que la volonté prononce. Dans une certaine propension au mal, trahie par la douleur qu'éprouve la créature en lui résistant? Oui, si cette douleur est un péché. Tout l'effort de la tentation sur le sujet qui la repousse se ramène à cette souffrance ou à cette jouissance retournée; des désirs soumis, des inclinations comprimées, c'est la seule chose qui subsiste, et les traits, qui ont pénétré de plusieurs côtés divers, se rencontrent et forment une seule blessure au

plus profond de l'âme. Nous assistons à l'antagonisme, non de telle ou telle faculté contre la volonté, mais de la volonté contre elle-même. C'est la volonté en dernière analyse, c'est le moi, qui est susceptible de plaisir, ou de peine. Si la tentation produit un déchirement, la volonté en est le siége : mais ce déchirement ne scinde pas le sentiment actif du bien par lequel la volonté s'affirme; il a pour théâtre le sentir tout passif qui subit l'attrait du plaisir et l'amertume du sacrifice. Il y a opposition entre le commandement et la jouissance, et rupture entre l'instinct moral, docile au premier, et l'instinct tout physique accessible à la seconde. Mais si l'instinct moral est maître de soi et de ses modifications, cet instinct matériel subit impuissamment les modifications venues du dehors. Il n'est attaché à aucune faculté spéciale; c'est une simple capacité de souffrir que possède le moi. Cette souffrance est un regret, non pas le regret du mal, mais celui de la satisfaction honnête rejetée parce qu'elle déguisait le mal. Le moi lutte pour la réduire. Elle peut être poignante, mais elle n'a rien d'immoral; c'est une souffrance et voilà tout. La volonté maintient sur l'être entier l'empire de la conscience, dont rien ne trouble la paix.

Une dernière difficulté se présente, la délibération, souvent jointe à la tentation. Nous avons ici le spectacle étrange d'une volonté partagée entre le bien et le mal. — Hésiter ainsi, n'est-ce pas pécher, et la délibération n'est-elle pas une loi, sinon universelle, au moins très-générale du monde moral? —

Il y aurait péché, si la volonté ne se prononçait pas immédiatement sur le bien nettement déterminé. Mais les apparences sont trompeuses; les actes en présence

renferment une foule d'éléments complexes, de différente nature, qu'une analyse attentive est seule capable de démêler. La volonté n'éprouve pas le moindre penchant pour ce qui est mauvais; nous assistons à un simple travail préparatoire. La détermination contient plusieurs phases, qui se déroulent peu à peu; la conscience, aidée de l'intelligence, dégage les conditions attachées aux divers possibles, entre lesquels la volonté fera son choix, quand elle sera suffisamment éclairée. Celle-ci ne dit pas: ferai-je le bien ou le mal? mais, où est le bien, où est le mal? Si elle se précipitait, au lieu d'interroger les circonstances, elle pécherait, car elle sortirait de sa nature et de sa loi, qui est de se décider peu à peu dans les cas incertains. Pour le moment elle n'appelle pas à la fois, mais elle écarte également les contraires qui la sollicitent. Et si elle y est obligée par la faiblesse de ses lumières, c'est la preuve qu'elle doit le faire. Comme la loi morale abstraite, le devoir, dans ce qu'il a de particulier, de concret, se révèle progressivement à la conscience. Une créature n'est pas coupable d'ignorer en Dieu une perfection qu'elle ne pourra comprendre que dans mille ans; elle ne saurait l'être davantage, si elle ne connaît pas aujourd'hui les circonstances d'un acte sur lequel elle doit se prononcer dans un mois. La volonté ne pèche pas quand elle obéit à la conscience, et celle-ci peut demeurer pure, quoique bornée dans ses jugements, si elle se renferme dans ses justes limites. Descartes exprimait une vérité profonde, quand il plaçait dans la volonté l'origine de nos erreurs. Nous nous trompons quand la volonté affirme ce qu'elle ne sait pas encore. L'ignorance n'est pas l'erreur; on ne se trompe jamais

qu'en affirmant. On peut ignorer en morale comme en toutes choses; il est permis de délibérer comme il est permis d'apprendre: ce qui est défendu, c'est d'affirmer l'inconnu, d'agir sans avoir conscience de ce qu'on fait.

Mais ici la difficulté reparaît agrandie. Que la créature le veuille ou non, souvent la nécessité d'agir est là; il faut que la volonté affirme ou qu'elle nie, sans avoir tout examiné; il faut donc qu'elle se trompe. Le véritable problème n'est pas dans la délibération, mais dans l'imperfection de son agent, l'intelligence. Pour se conduire dans la vie, n'est-il pas indispensable de connaître la loi morale entière dans le détail infini de ses prescriptions, et le monde dans le détail non moins infini des événements qu'il présente; de pouvoir embrasser chaque action dans toutes les conditions qui la motivent, et dans toutes les conséquences qui la suivront, pour appliquer exactement les principes vrais aux circonstances réelles? Pour être sainte, il faudrait que la créature eût à son service l'intelligence divine. — Et c'est ce que nous pensons; nous admettons que l'intelligence infinie de Dieu se met effectivement au service de sa créature bornée. Ici nous ne comprenons plus; nous croyons. Mais notre foi ne manque pas entièrement de bases. La sainteté est la loi des êtres moraux: ils doivent être capables de l'accomplir. Dieu est l'auteur de cette loi: il ne saurait y avoir désaccord entre la volonté qu'il impose à sa créature et la situation qu'il lui fait[1]. Il proportionne ses exigences au pouvoir, aux

[1] Et l'homme! — Ayant admis que le péché provient de la volonté humaine, nous admettons que la situation de l'humanité est son propre fait, et non celui de Dieu.

connaissances de ses enfants. Il y a harmonie préétablie entre leur œuvre et leurs facultés. Comme un fleuve et son lit, le caractère et la vocation de la créature sont faits et se font l'un pour l'autre. Cet accord ne détruit pas la liberté. La volonté de chaque individu imprime à sa conduite une direction indépendante, bonne pour lui, qui a reçu d'en haut sa tâche et son caractère propres, et qui pour tout autre serait peut-être mauvaise. Les connaissances, les penchants, les aptitudes, les circonstances particulières des créatures deviennent ainsi les motifs et les flambeaux de leur activité personnelle, dans laquelle elles seront saintes pourvu qu'elles demeurent en Dieu.

Une pareille union porte sa garantie en elle-même. Nous nous rappelons tous les époques difficiles de notre vie, où Dieu nous a conduits comme par la main; ce que nous avons résolu alors, nous sommes assurés qu'il l'a voulu. C'est une faible analogie; pécheurs, nous ne pouvons guère nous figurer ce qui se passerait dans des êtres purs. Au moins est-il certain qu'unis à Dieu ils le sentiront. Leur cœur ne pourra s'éloigner de lui sans douleur et s'approcher de lui sans joie; joie et douleur toutes spirituelles, et d'un bien autre ordre que celles qui sollicitent l'âme au mal dans la tentation. Toute action mauvaise les écartera de Dieu, mais ils la reconnaîtront à ce signe, et la repousseront d'avance à peine conçue. Ils acquerront un tact moral extrêmement délicat et comme un sens infaillible de ce qui est saint. Le bien sera ce qui ne trouble pas l'harmonie de leurs rapports avec Dieu, toujours prête à s'émouvoir à la moindre possibilité de pécher. Ce qui n'impressionnera pas la conscience ne rentrera pas dans son domaine.

La créature connaîtrait ainsi les bornes de son pouvoir, à la fois prudente et hardie, sachant où s'arrête son intelligence et n'en faisant dans la pratique qu'un usage strictement légitime. Le doute l'avertirait de s'abstenir, et l'obscurité même lui servirait de lumière. S'il arrivait qu'un peu d'ombre se mêlât aux clartés qui l'entraînent en avant, elle marcherait tremblante à la garde de Dieu, seul responsable alors des conséquences. Elle a sa place marquée dans le vaste ensemble des causes soumises à la direction divine; il suffit à son rôle qu'elle conforme sa conduite à la loi gravée dans sa conscience: Dieu prendra soin d'ajuster ensemble les différentes pièces de son œuvre. La tâche de la créature est de faire ce qu'elle peut et ce qu'il veut, deux choses identiques dans la liberté. Et tout étant sagement disposé dans le monde en vue d'une fin commune, la fidélité de chaque être à la loi morale absolue, traduite en devoirs individuels par son caractère et sa position, sera la réalisation et le triomphe de l'ordre universel.

Si des hommes pieux ont pu persécuter ou avoir des esclaves, tout en cherchant la gloire du ciel, c'est que leur amour ne s'adressait pas directement au Dieu vrai; ils adoraient un Dieu persécuteur ou esclavagiste. Leur état ne correspondait pas exactement à la maxime: aimer Dieu de toutes ses forces. Une partie de leur âme était distraite de l'objet pur de toute religion et de toute morale par leur attachement aux institutions humaines et par un reste d'égoïme, et le péché leur voilait la face du Saint des saints. Il n'est pas besoin d'un grand génie pour connaître Dieu; on ne le connaît qu'en l'aimant, et il n'y a pas deux manières de le

bien aimer[1]. L'âme alors est tellement unie à lui qu'elle coïncide avec lui de toutes parts; la volonté tombe d'aplomb sur la volonté divine comme sur son axe et reproduit en petit l'harmonie de ses perfections. Rien de plus simple que cet amour, mais aussi rien de plus riche et de plus concret. Il renferme une variété inépuisable de déterminations et de nuances, qui pourront s'exprimer en mille circonstances de mille manières; il est à lui seul une connaissance approfondie de la loi morale, lue directement en Dieu par la conscience et par le cœur. «Aime Dieu et fais ce que tu voudras; » parole complétement fausse si on ne la prend pas au sens absolu, mais alors entièrement juste. La volition réelle du bien réel, l'amour vrai du vrai Dieu, la sainteté en un mot est possible à la créature, et la solution théorique des problèmes qu'elle soulève ne se trouve que dans la contemplation même de son essence, dans l'idée d'une communion parfaite avec Dieu[2].

[1] Au sens absolu, sans ombre de mal, comme aucun pécheur ne l'a jamais aimé.

[2] Nous ne prétendons évidemment pas avoir donné un exposé suffisant de cette solution. Il resterait à analyser les différents actes moraux, pour faire dans chacun la part de l'intelligence, de la conscience humaine et de la volonté de Dieu. On y découvrirait probablement ce sytème d'action et de réaction, que nous attribuons à la sensibilité morale de la créature idéale; et quittant le domaine du péché et de l'expérience pour celui du devoir et de la sainteté, on montrerait comment, des données imparfaites de la conscience psychologique, on peut s'élever aux propositions que nous avons affirmées, sur la foi de la conscience morale. Nous croyons qu'en suivant cette voie on parviendrait à compléter une explication que nous voudrions seulement avoir fait pressentir.

Conclusion.

Nous voici parvenu au terme de notre étude.

Nous nous étions posé cette question : une créature peut-elle être sainte? Pour la résoudre nous nous sommes adressé à la conscience morale et religieuse. Nous y avons trouvé l'obligation morale, ou la loi du bien, inséparable de la volonté de Dieu. Nous avons distingué entre la sainteté subjective, volonté de faire le bien sincère mais abusée, et la sainteté objective, volition réelle du bien réel, amour vrai du vrai Dieu. A la seconde, seule conforme à la loi, nous avons réservé le nom de *sainteté*, appelant *péché* toute violation de la loi, consciente ou non.

Cette définition nous a forcé d'admettre chez l'homme l'existence de péchés nécessaires. Il y a conflit entre l'obligation morale et cette nécessité de faire le mal : un péché qui n'est pas voulu n'est pas responsable et perd tout caractère moral. Sans chercher à ces péchés un auteur responsable, nous avons soutenu qu'ils étaient coupables, et ne remontaient pas à la volonté créatrice, mais à la volonté créée. Ils ne peuvent être en vertu d'une nécessité absolue, qui détruirait l'autorité absolue de la conscience; ils constituent dans l'homme un accident, qu'on n'a pas le droit d'ériger en loi pour toutes les créatures morales.

On cherche à résoudre la contradiction signalée, par la conciliation des deux termes. On affirme que l'être parfait est seul véritablement saint, que la créature imparfaite pèche nécessairement; on la soumet à deux

lois, celle de l'existence actuelle et finie ou du péché, et celle du devenir ou du devoir, également indispensables au progrès. On ruine ainsi l'autorité de l'obligation morale.

Cette théorie malheureuse est née d'une confusion entre l'ordre de l'être et l'ordre du bien. Il est vrai que la perfection morale et la perfection métaphysique sont unies en Dieu, l'imperfection morale et l'imperfection métaphysique dans la créature; mais l'imperfection n'est qu'un moindre degré d'être, tandis que le péché manifeste l'opposition de deux volontés. La créature libre se développe comme tous les êtres vivants; elle est soumise à la double loi du perfectionnement moral et de la sainteté; mais la première, en vertu même de sa nature, doit être accomplie peu à peu; la seconde seule est immédiatement obligatoire: elle s'adresse à l'acte moral, condition nécessaire et suffisante de tout développement normal et sans péché.

L'acte lui-même n'implique pas l'existence du péché.

La créature indéterminée peut se déterminer par elle-même, et passer de l'innocence à la sainteté, sans l'intermédiaire du péché; la conscience préexiste comme instinct moral à l'exercice de la volonté, et prend pleinement possession d'elle-même quand celle-ci s'est prononcée pour le bien.

La tentation, qui accompagne la détermination, peut être exempte de péché. Il suffit que l'idée du mal n'éveille aucun écho dans le cœur; que le mal, en agissant sur la volonté, rencontre une résistance immédiate, et que le moi lutte victorieusement contre la jouissance attachée à l'objet coupable. Dans la délibération la conscience a le droit de préparer lentement une déci-

sion dont le caractère moral doit être déterminé seulement au moment d'agir.

Enfin la conscience de la créature innocente ou sainte peut être toujours assez éclairée pour qu'elle ne pèche point par erreur. Les limites de la conscience sont aussi celles de l'activité libre. Dans la communion de Dieu, instinctive ou consciente, la créature possède un critère du bien et du mal qui ne trompe pas: la volition réelle du bien réel, l'amour vrai du vrai Dieu sont accessibles à l'être fini. Une créature peut être sainte.

Le péché n'est donc pas la condition nécessaire du développement moral.

Nous en concluons que le péché ne saurait jamais être une nécessité de création. Dans l'homme comme dans toute créature la sainteté est l'ordre et le péché le désordre. Le péché ne fait donc pas essentiellement et primitivement partie de notre nature. L'idée de sainteté et celle d'humanité ne sont pas contradictoires, mais corrélatives. On peut concevoir un homme saint.

Nous ne disons pas encore qu'il puisse apparaître sur la terre; pour être en droit de le soutenir, il faudrait avoir étudié les conditions physiques et morales qui environnent la naissance et l'éducation de l'enfant. Nous déclarons seulement qu'une pareille apparition, bien loin de heurter les données de la conscience, en serait la confirmation la plus éclatante.

Nous avons commencé par nier que l'homme fût pécheur par nature et nous finissons par affirmer que sa vraie nature est d'être saint; nous avons posé en principe que la conscience est le seul sens du monde moral et nous concluons que Dieu l'a créé partout

conforme au tableau que la conscience nous en trace. N'est-ce point une pétition de principes? — Nous l'avouons. Toutes nos réflexions tournent dans un cercle. Mais nous avons trouvé ce cercle en nous-même. Nous l'avons parcouru, pour voir s'il fermait bien, si nos pensées se reliaient les unes aux autres et s'enchaînaient naturellement; nous sommes arrivé pour nous-même à une réponse affirmative. Nous n'avons pas voulu placer à la base et au sommet de notre travail d'autre autorité que celle de la conscience religieuse et morale. Que ceux qui partagent nos sentiments sur la nature et le contenu de cette autorité voient si leurs impressions ne trouvent pas naturellement leur place dans le cadre que nous avons tracé. Si notre travail pouvait les conduire à ce résultat, nous aurions pleinement atteint notre but.

THÈSES.

Nous dégageons de notre travail les thèses suivantes :

I. L'obligation morale et par conséquent la loi morale est absolue.

II. La loi morale est l'expression de la volonté de Dieu à l'égard de sa créature.

III. La sainteté consiste dans l'accomplissement, le péché dans la violation de la loi.

IV. La sainteté est la volition réelle du bien réel, l'amour vrai du vrai Dieu; le péché, son contraire, est l'indifférence ou l'erreur à l'égard du bien, l'égoïsme conscient ou inconscient.

V. L'expérience humaine nous présente des péchés de nature ou de nécessité; cette nécessité de pécher ne peut être qu'accidentelle et relative à l'homme.

VI. Prétendre concilier la loi morale inscrite dans la conscience en caractères éternels et la nécessité de pécher actuellement inhérente à l'humanité, en les déclarant également universelles, c'est élever le péché à la hauteur d'une loi absolue et renverser du même coup l'autorité du devoir.

VII. La perfection métaphysique et la perfection morale se confondent en Dieu dans la sainteté absolue; l'imperfection morale n'est que l'imperfection métaphysique de la créature morale et n'a rien à faire avec le péché.

VIII. On peut considérer l'imperfection morale comme innocence dans la personne encore indéterminée et comme sainteté dans le moi volontaire et conscient.

IX. Cette sainteté, relative quant à Dieu, est absolue quant à la créature prise dans un moment donné.

X. La créature morale se développe ou se perfectionne; elle est soumise à deux lois, le devoir et l'idéal; elle devient ce que sa notion renferme en étant ce que sa position réclame : l'obligation s'applique immédiatement à l'acte par lequel s'opère le développement dans la sphère morale.

XI. La créature pèche quand elle n'accomplit pas la volonté actuelle de Dieu à son égard; elle ne pèche point en réalisant progressivement la loi du progrès.

XII. La créature va donc de l'imperfection à la perfection, mais non du péché à la sainteté; l'aiguillon du progrès n'est pas le sentiment du mal qui est en elle, mais l'amour du bien qui est devant elle.

XIII. La créature est libre de se déterminer au bien comme au mal; l'éveil de la conscience ne suppose pas une chute de la volonté: le passage de l'innocence à la sainteté peut avoir lieu sans péché.

XIV. Le péché n'est pas renfermé dans la tentation; l'action du mal sur l'âme n'implique pas une action mauvaise de la volonté; il n'y a pas un lien nécessaire entre la possibilité et la réalisation du mal.

XV. La créature innocente ou sainte peut vouloir réellement le bien réel, aimer véritablement le vrai Dieu. Elle n'a pas besoin pour cela de connaître dans leur détail infini toutes les prescriptions de la loi morale et toutes les circonstances de la vie; il y a harmonie préétablie entre son caractère et son œuvre, et la parfaite communion de Dieu est le critère infaillible du devoir.

XVI. Une créature peut donc être sainte; le péché n'est pas la condition nécessaire du développement moral.

XVII. Le péché dans l'homme n'est pas une nécessité de création, mais un accident.

XVIII. Il n'y a pas contradiction, mais corrélation entre l'idée d'humanité et celle de sainteté.

Vu par le président de la soutenance.
Strasbourg, le 16 juillet 1867.
T. COLANI.

Permis d'imprimer.
Le Recteur, A. CHÉRUEL.